دراسة للتاريخ لأرنولد توينبي

بقلم
الأستاذ فؤاد محمد شبل
الوزير المفوض بوزارة الخارجية

١ ــ عرض عام

ولد آرنولد جوزيف توينبي بمدينة لندن فى ١٤ أبريل سنة ١٨٨٩ . وينتسب إلى عائلة اشتهر أفرادها بالإسهام فى ميادين الثقافة الرفيعة ، فكان عمه « آرنولد توينبي » من كبار المصلحين الاجتماعيين فى عصره .

تلقى آرنولد جوزيف توينبي تعليمه فى وينتشستر بكلية باليول بأكسفورد . وقد عمل عدة سنوات مدرساً بجامعة أكسفورد . ثم اشتغل خلال الحربين العالميتين الأولى والثانية بوزارة الخارجية البريطانية ، واختير عضواً بالوفد البريطانى بمؤتمر الصلح فى باريس عامى ١٩١٩ و ١٩٤٦ .

وقد شغل توينبي منصب أستاذ مادتى اللغة البيزنطية واليونانية الحديثة والآداب اليونانية القديمة والتاريخ اليونانى القديم بجامعة لندن خلال سنوات (١٩١٩ ــ ١٩٢٤) . ثم أمضى ثلاثين سنة (من عام ١٩٢٥ حتى تقاعده عام ١٩٥٥) أستاذاً باحثاً للتاريخ الدولى ومديراً للدراسات فى المعهد الملكى للدراسات الدولية فى لندن .

ولقد كتب توينبي طائفة من المؤلفات فى طليعتها :

١ ــ الفكرة اليونانية التاريخية (١٩٢٤) .

٢ ــ محنة الحضارة (١٩٤٨) .

٣ ــ العالم والغرب (١٩٥٣) .

٤ ــ اقتراب مؤرخ من الدين (١٩٥٦) .

٥ ــ من الشرق إلى الغرب ــ رحلة حول العالم (١٩٥٨) .

٦ ــ تاريخ الحضارة الهلينية (١٩٥٩) .

على أن أهم مؤلفاته جميعاً موسوعته العظيمة « دراسة للتاريخ » التى تقع فى عشرة أجزاء صدرت خلال الفترة (١٩٣٤ ــ ١٩٥٤) . وقد اختصرها المستر سومرفيل إلى جزءين ترجما إلى اللغة العربية فى أربعة أجزاء . ثم أضاف توينبي جزءاً حادى عشر إلى كتابه ويتضمن خرائط تتصل ببحثه ، وجزءاً ثانى عشر يتضمن تصحيح طائفة من الوقائع التى وردت فى أجزاء كتابه العشرة والرد على منتقديه .

وقد طاف توينبي بمعظم أجزاء العالم باحثاً وزائراً ومنقباً الأمر الذى يجعل لدراساته وزناً خاصاً وقيمة عملية لا تتوافر لمعظم المؤرخين الذين ألفوا كتبهم بالاستناد فقط على المعلومات التى يتيحها لهم اطلاعهم على أعمال المؤلفين الآخرين ، بالإضافة إلى عمله وقتاً طويلا بوزارة الخارجية البريطانية مما أكسبه اطلاعاً عملياً

على مجريات الأمور الدولية. وزار توينبي مصر مرتين : الأولى فى ديسمبر سنة ١٩٦١ والثانية فى أبريل سنة ١٩٦٤ ، وألقى خلال زيارتيه طائفة من المحاضرات الممتعة .

ومدار نظرية توينبي التاريخية أن الدراسة التاريخية الحقة ، ليست هى دراسة أمة بعينها أو عصر بذاته . بل إن البحث التاريخي يجب أن ينصب على «المجتمعات» إذ لا توجد أمة فى العالم تتأتى دراسة تاريخها بمعزل عن تواريخ بقية الأمم . وقد قسم المؤلف المجتمعات للوفاء بأغراض دراسته ، إلى واحد وعشرين مجتمعاً ، اندرس معظمها ، ولم يتبق منها سوى خمسة مجتمعات هى : المسيحية الغربية — المسيحية الأرثوذكسية — الإسلامى — الهندى — الشرق الأقصى . تضاف إليها مخلفات المجتمعات المتحجرة غير المعينة الشخصية ، مثل اليهود .

وتستند دراسة توينبي على إجراء بحث مقارن للحضارات ، وتسيطر عليه فكرة رئيسية تتبلور فى أسئلة ثلاثة :

الأول : كيف ولماذا تنبعث الحضارات ؟

الثانى : كيف ولماذا تتقدم هذه الحضارات ؟

الثالث : كيف ولماذا تنهار الحضارات ؟

ويصدف توينبي عن فكرة أن صفات خاصة فى الجنس هى التى تقود إلى تفوق أمة بعينها . ونجده يسخر من القائلين بتفوق الجنس الأبيض من الناحية الحضارية وبالأحرى العنصر النوردى بالذات الذى تنتمى إليه أمم أوروبا الشمالية ؛ على سائر الأجناس . فعنده أن الأجناس جميعها — عدا القليل منها — قد ساهمت فى انبعاث الحضارات إلى الوجود ، واشتركت فى تقدم البشرية فى مختلف مناحى العرفان . كذلك لا يؤمن بأن توافر عوامل معينة فى البيئة الجغرافية ، هى العامل الأساسى فى انبعاث الحضارة . ويخلص من آرائه بشأن ظهور الحضارات ، إلى أنها نتيجة استجابة لتحد صادر ، إما عن البيئة المادية ، وإما عن الوسط البشرى ، أو عن كليهما ؛ فى ظل زعامة أقليات مبدعة. وتنهار الحضارات وقتما تعجز المجتمعات عن إبراز استجابة إبداعية تقوم بها أقليتها المبدعة . ويتطور الحال بهذه الأقلية — بعد إصابتها بالعقم والقصور — إلى التحول إلى مجرد أقلية مسيطرة . وترد أغلبية المجتمع على تحكم أقليته ، بعدولها (أى أغلبية المجتمع) عن بذل الولاء لهذه الأقلية (التى كانت مبدعة وتقود المجتمع صوب الارتقاء وأصبحت مسيطرة) وتبتعد أغلبية المجتمع عن السير وراء أقليته ومحاكاتها فى أعمالها . ويتلو تضعضع العلاقة بين أقلية المجتمع وأغلبيته ، انهيار وحدة المجتمع الاجتماعية .

فاذا تحلل المجتمع ، انقسم إلى كسور ثلاثة :

أقلية مسيطرة — بروليتاريا داخلية — بروليتاريا خارجية .

ولكل كسر وظيفته فى التاريخ الحضارى :

فالأقليات المسيطرة هى التى أنجبت الفلسفات التى ألهمت إنشاء الدول العالمية (الامبراطوريات) .

ونشأت عن البروليتاريات الداخلية ؛ الأديان العليا التى رنت إلى التطور إلى عقائد دينية عالمية مثل الإسلام والمسيحية .

وتولدت عن البروليتاريات الخارجية ؛ عصور البطولة التى هى ملاحم عصابات الحرب من المتبربرين وتتولى الدول العالمية والأديان العالمية وعصور البطولة ؛ ربط الحضارات بعضها إلى البعض الآخر .

وينتقل توينبي من هذا — وفقاً لمنهاجه العام الذى رسمه فى مقدمة مجلده الأول — لدراسة طبيعة الدول العالمية ، والعقائد الدينية العالمية ، وعصور البطولة ، والاتصال بين الحضارات فى حدود الزمان والمكان . ويختتم بحوثه كلها بالتحدث عن طالع الحضارة الغربية .

ويمثل توينبي صورة جديدة لأسلوب معالجة التاريخ وفقاً لأسس المذهب الوضعى . أي الأسس التى

تخلق من التاريخ دراسة لها كيان خاص مشتق من منهاج البحث فى العلوم الطبيعية . وتقوم هذه الأسس بدورها على مبدأ توافر علاقات خارجية بين الظواهر . إذ يجد عالم الطبيعة نفسه تجاه حقائق ينعزل بعضها عن البعض الآخر . وتتسم هذه الحقائق بالوضوح ؛ وضوحاً يتأتى معه عدها وحسبانها . فإن لم يتمكن المؤرخ من عدها وتقييمها ، يعمد — كما فعل توينبى — إلى تقسيم الظواهر التى يلاقيها فى بحثه ، تقسيما يمكنه من تقييمها . ثم ينتقل من هذا إلى تحديد العلاقات التى تربط بين هذه الحقائق التى استخلصها من دراسة الظواهر . وتعود مجموعة الحقائق التى يرتبط بعضها بالبعض الآخر ؛ فتؤلف بينها حقيقة واحدة ترتبط بغيرها من المجموعات أو الحقائق الأخرى التى تنتمى إلى نفس هذه الظواهر بروابط خارجية . فإذا عمد رجل العلم إلى تطبيق هذه الأساليب فى بحوثه ، لاقتضى ذلك منه ، الفصل الدقيق الواضح بين حقيقة وأخرى ؛ فلا تجاوز واحدة منها نطاقها إلى الأخرى .

وتأسيساً على هذا الرأي ؛ يتولى توينبى تقسيم موضوع الدراسة التاريخية إلى عدد من الأقسام المنعزلة بعضها عن البعض الآخر ، قابل للفهم والتحديد يطلق على كل منها اسم « مجتمع » ، ويتسم المجتمع بكونه وحدة كاملة متماسكة . وينظر توينبى إلى حياة المجتمع على أنها حياة طبيعية ، على أنها شيء يقوم على أسس بيولوجية بحتة . فهو يرى فى التاريخ مشاهد ، أى شيء يتألف من عدة حقائق يشاهدها المؤرخ ويسجلها ، أو عدة ظواهر مرت مروراً عابراً أمام ناظريه .

ويرى توينبى أن للأحداث التاريخية جانبين : مادى وروحانى . وهنا يفترق عن غيره من المؤرخين الذين إما يقتصرون على سرد الأحداث التاريخية دون استقصاء دوافعها ، وإما يفسرونها تفسيراً مادياً مثلما يفعل فلاسفة الماركسية الذين ابتكروا فلسفة المادية التاريخية . ومدار هذه الفلسفة ؛ تفسير الأحداث التاريخية، وسير الأجيال من حروب ومجاعات ، وقيام دول وفنائها ، ونشوء عروش وسقوطها . . تفسيراً مستنداً إلى العوامل الاقتصادية المجردة . فكان أن جرتهم هذه النظرة فى تفسير التاريخ ، إلى استخلاص مبدأ الصراع الطبقى الذى يعتبرونه نذير الثورة الاجتماعية .

وعلى أساس الناحيتين المادية والروحانية يعرض توينبى لبدايات الحضارات وارتقاءاتها وانهيارها وتلاقيها فى الزمان والمكان . . الخ .

٢ — كيف ولماذا تنبعث الحضارات ؟

يصدف توينبى عن الفكرة القائلة بأن مصر هى أصل جميع الحضارات ، كما لا يقبل الفكرة القائلة بوجود حضارة واحدة هى الحضارة الغربية . ومن بين المجتمعات الحضارية الواحد والعشرين ؛ ثمة خمسة عشر تتصل بصلة البنوة بحضارات سابقة . من ذلك : اتصال حضارة المسيحية الغربية (أى حضارة البلاد التى اعتنقت اللون الغربى من المسيحية الكاثوليكية والبروتستانتية) وحضارة المسيحية الأرثوذكسية (أى حضارة البلاد التى اعتنقت المذهب الأرثوذكسى من المسيحية — بلاد البلقان وروسيا) بصلة البنوة بالمجتمع الهلينى (أى اليونانى) ؛ الذى ينتسب بدوره إلى المجتمع المينووى (مركزه كريت) .

وإذا تتبعنا المجتمع الإسلامى إلى أصوله ، نجد أنه حصيلة اندماج مجتمعين كانا متميزين فى الأصل هما : الإيرانى والعربى . وباقتفاء أثر هذين المجتمعين ، نجد وراءهما مجتمعاً مندرساً يدعى المجتمع السورى ، الذى تفرع بدوره عن المجتمع السومرى .

لكن ستة مجتمعات فقط قد انبعثت مباشرة من الحياة البدائية وهى : المصرية — السومرية — المينووية — الصينية — المايانية — الانديانية .

ولا يمكن أن يعزى قيام الحضارات إلى صفات معينة فى جنس من الأجناس . إذ لا يمكن أن يرتبط التفوق الروحى والذهنى بلون البشرة . وتتداعى بالمثل ؛ النظرية القائلة بأن توافر ميزات خاصة فى بيئة ، يكفل انبعاث الحضارة فيها . فهل تعتبر — مثلا — البيئة الخاصة التى أتاحها النيل لمصر ميزة إيجابية ، إليها وحدها يعزى قيام الحضارة المصرية ؟ هنا تصمد النظرية للاختبار فى منطقة مجاورة تتوافر فيها الشروط المطلوبة تلك هى المنطقة الدنيا من وادى الدجلة والفرات . إذ نجد ظروفاً طبيعية مماثلة ومجتمعاً مماثلا هو المجتمع السومرى . لكن النظرية تنهار فى واد أصغر وإن كان مشابهاً هو وادى الأردن الذي لم يكن يوماً من الأيام مركزاً لأية حضارة . ولعلها تنهار كذلك فى وادى السند ، كما تنهار تماماً فى وادى نهر نيو جراندى ووادى نهر كلورادو .

وبالأحرى ؛ لا يمكن اعتبار البيئة هى العامل الإيجابى الذى جلب الحضارات إلى الوجود . وإن كان بلا ريب عاملا عظيما له خطره فى التشكيل الثقافى . إذ ما يزال هناك عامل لا يمكن تحديده هو — على ما يظهر كما يقرر توينبى — سيكلوجى فى طبيعته ، وهو أهم عوامل انبعاث الحضارات أهمية وأشدها ارتباطاً بالقضاء والقدر .

هنا يلتجئ توينبى إلى استعراض الأساطير الكبرى التى أودعها الجنس البشرى حكمته ، كما يلتجئ إلى الأديان . فاستخلص فكرة مدارها أن الإنسان قد حقق الحضارة ، لا نتيجة لمواهب بيولوجية عليا (أى التفوق العنصرى) أو ثمرة بيئة جغرافية ، ولكنه حققها استجابة لتحدى مواقف ذي صعوبة خاصة ، استثار الإنسان لبذل جهد ما ، لم يبذله من قبل .

فكان السهب الأفراسى (الصحراء الكبري ، والصحراء العربية) قبل فجر الحضارة أرض رعى عامرة بالمياه . وطالع الجفاف الطويل الأمد والمتتالى هذه المراعى ، فجابه سكانها بتحد استجابوا له بطرائق مختلفة .

تمسك البعض بأرضهم وغيروا عاداتهم ، فابتكروا نمط الحياة البدوية .

ونقل آخرون مواطنهم صوب الجنوب إلى المناطق الاستوائية ، متتبعين أثر المراعى المرتدة . ومن ثم احتفظوا بطريقة حياتهم البدائية التى لا يزالون يعيشونها حتى الآن .

وآخرون ولجوا مستنقعات وغابات دلتا النيل . فجابهوا بذلك التحدى الذى تمثله . وعملوا على تجفيفها ؛ فكان أن أقاموا الحضارة المصرية .

وانبعثت الحضارة السومرية بنفس الطريقة ومن نفس الأسباب فى دلتا الدجلة والفرات . وانبعثت الحضارة المايانية فى أمريكا الجنوبية من تحدى غابة استوائية ، وانبعثت الحضارة الأنديانية من تحدى هضبة كئيبة . وانبعثت الحضارة المينووية من تحدى البحر ، وكان مؤسسوها لاجئين من شواطئ أفريقيا التى أصيبت بالجفاف ؛ فامتطوا البحر واستقروا فى كريت وغيرها من جزائر بحر إيجه ، ولم يأتوا فى بدء عهدهم ، من البر الأقرب فى آسيا وأوروبا .

وصفوة القول ؛ يكمن تفسير قيام الحضارات عند توينبى ، فى الفيض القائل بأن الأحوال الصعبة — أكثر من السهلة — هى التى تولد هذه الأعمال المجيدة . ويقرب توينبى هذا الغرض إلى حيز الوقائع بفضل التفسيرات التى يحصل عليها من المواقع التى سبق أن ازدهرت الحضارة فى ربوعها ، لكنها أخفقت بعد ذلك . ثم كان أن انكفأت الأرض إلى حالتها الأصلية :

١ — إن ما كان وقتاً ما مشهداً للحضارة المايانية ، هو فى الوقت الحاضر ، غابة استوائية .

٢ – ازدهرت الحضارة السندية فى سيلان فى النصف غير الممطر من الجزيرة ، لكنه أصبح الآن قاحلا تماماً .

وتقوم أطلال بصرى وتدمر فى واحات صغيرة فى الصحراء العربية .

وتدل التماثيل القائمة فى جزيرة ايستر – وهى من أقصى الأماكن بعداً فى المحيط الهادى – على أنها كانت مركزاً لحضارة بولونيزية .

ونجد أن الأرض « البكر » تبرز استجابات أشد حيوية ، من الأرض التى سبق اقتحامها بالفعل ، وشغلها مقيمون متحضرون فيسروا المعيشة فيها . كما أن الهزيمة الساحقة الفجائية كفيلة باستثارة الجانب المهزوم لترتيب نظام داره والاستعداد لتحقيق استجابة منتصرة .

وتبدى الأمثلة المختلفة أن الشعوب التى تشغل مواقع حدود وتتعرض لعدوان متصل ؛ تبدى استطالة أشد إشراقاً من جيرانها أصحاب المواقع المحمية . وما برحت طوائف وشعوب تعانى طوال قرون ، صنوفاً مختلفة من النقم أنزلتها بها طوائف وشعوب كانت لها السيادة عليها . وتستجيب – بصفة عامة – الشعوب والطوائف التى أصابتها النقم ، لتحدى الحرمان من المشاركة فى فرص ومزايا معينة ، بإبراز طاقة استثنائية ، وإظهار أهلية غير عادية فى الاتجاهات المفتوحة أمامها .

٣ – كيف ولماذا تتقدم الحضارات ؟

يحدث الارتقاء الحضارى – وفقاً لرأى توينبى – وقتما تصبح الاستجابة لتحد معين ؛ لا ناجحة فى نفسها فحسب ، لكنها تستثير تحدياً إضافياً يقابل باستجابة ناجحة .

فكيف يتأتى قياس مثل هذا الارتقاء ؟

هل يقاس وفقاً لسيطرة متزايدة على بيئة المجتمع الخارجية ؟

يجيب الأستاذ توينبى عن هذين السؤالين بأن ثمة نوعين من السيطرة المتزايدة :

الأول : سيطرة على البيئة البشرية التى تتخذ عادة شكل غزو الشعوب المجاورة .

الثانى : سيطرة على البيئة المادية : تتكشف عن تحسينات فى الأسلوب التكنولوجى المادى .

بيد أن التوسع السياسى والحربى أو تحسين الأسلوب الفنى ؛ لا يصير قاعدة مناسبة تكفل قياس الارتقاء الحقيقى للمجتمع . فإن التوسع الحربى هو – عادة – مظهر نزعة حربية ؛ تعتبر بدورها قرينة على تدهور المجتمع ، لا ارتقائه .

ولا تبدى التحسينات التكنولوجية – سواء أكانت زراعية أو صناعية – سوى ارتباطاً قليلا – أو لا شىء ألبتة – بينها وبين الارتقاء الصحيح . وحقاً ؛ فقد يرتقى تماماً الأسلوب الفنى وقتما يكون التحضر الفعلى فى مرحلة انحطاط . والعكس بالعكس .

أما قوام الارتقاء الحقيقى ؛ فعملية يطلق عليها توينبى كلمة « التسامى » . ويعنى بها التغلب على الحواجز المادية . وتعمل عملية « التسامى » على إطلاق طاقات المجتمع من عقالها ، لتستجيب للتحديات التى تبدو بعد ذلك داخل النفس ، أكثر منها خارجها . أى أنها روحانية الطابع أعظم منها ماديته .

ولكن ؛ ما هى علاقة المجتمع بالفرد فى ظل عملية الارتقاء التى انتهى المؤلف إلى تقرير أن التسامى أساسها ؟

ثمة رأيان شائعان :

الأول : يجعل من المجتمع ، مجرد حشد من ذوات هى الأفراد .

الثانى : يعتبر المجتمع كائناً حياً ، وما الأفراد إلا أجزاء منه لا يدركون إلا أعضاء أو خلايا فى المجتمع الذى ينتسبون إليه .

وهذا ما لا يرضى عنه توينبى . فإن المجتمع عنده ، نظام للعلاقات بين الأفراد ؛ ولا يتأتى للكائنات البشرية

أن تحقق وجودها الحقيقى إلا بتفاعلها مع رفاقها . وهنا يكون المجتمع ميدان عمل عدد من الكائنات البشرية . على أن الأفراد هم « مصدر الفعل » . ذلك لأن جميع أسباب الارتقاء تنبعث عن أفراد مبدعين أو أقليات صغيرة من الأفراد . ويكون عملهم من جزءين .

الأول : تحقيق إلهامهم — أو كشفهم — مهما يكن من أمره .

الثانى : هداية المجتمع الذى ينتمون إليه ، إلى سبيل الحياة الجديدة هذا .

ويتأتى — من الناحية النظرية — حدوث هذه الهداية بطريق أو بآخر :

إما بتعريض الجميع للتجربة الواقعية التى حولت الأفراد إلى مبدعين .

وإما تقليد الناس لمظاهر الهداية الخارجية . وبعبارة أخرى ؛ الهداية بفضل المحاكاة .

ويعتبر الطريق الأخير — من الناحية العملية — هو مجال الاختبار الوحيد المفتوح أمام جميع الأفراد ، ما خلا أقلية بسيطة من الجنس البشرى . وأن المحاكاة هى « طريق مختصر » ؛ لكنه طريق فى وسع عامة الناس جميعاً سلوكه فى إثر زعمائهم ، ليحملوا إلى مرتبة الارتقاء .

وظاهر أن الارتقاء — وفقاً لما سبق — يتضمن « تمايزاً » بين أفراد المجتمع الذى يسير فى مرحلة النمو ، إذ ستبرز بعض الأجزاء استجابة ناجحة فى كل مرحلة . وسينجح بعضها فى تتبع خطاها بفضل المحاكاة ، وسيفشل بعضها فى تحقيق الإصالة أو المحاكاة على السواء ومن ثم تتهاوى . وسيكون ثمة تمايز بين مصائر المجتمعات فواضح أن للمجتمعات المختلفة سمات مختلفة . إذ يتفوق بعضها فى الفن والبعض فى الاستنارة الدينية ، والآخر فى الابتكارات الصناعية . بيد أن غايات الحضارات تتماثل فى جوهرها .

٤ — وكيف ولماذا تنهار الحضارات ؟

أجمل توينبى طبيعة الانهيار الحضارى فى ثلاث نقاط :

الأولى : إخفاق الطاقة الإبداعية فى الأقلية المبدعة . وتتحول هذه الأقلية — بعد إخفاقها — إلى أقليـــة مسيطرة .

الثانية : رد الأغلبية على تحكم الأقلية بسحبها ولاءها والعدول عن محاكاتها .

الثالثة : ضياع وحدة المجتمع الاجتماعية .

وتصر بعض المذاهب الفكرية على نسبة انهيارات الحضارات إلى عوامل خارجة عن نطاق البشر :

١ — نادى كثيرون بأن سبب انحطاط الحضارة ، انحلال الكون ذاته بسبب قدمه . وهذا ما لا يوافق عليه توينبى مستنداً على آراء الكتاب المحدثين الذين يبعدون عصر « انحلال الكون » إلى مستقبل قصى لا يسهل تصوره . وهذا يعنى انتفاء تأثيره — كلية — عــلى حضارات ، سواء فى الحاضر أو فى الماضى .

٢ — ينقض توينبى فكرة سبنجلر وغيره القائلة بأن المجتمعات هى كائنات لها صفات التحول الطبيعى من الشباب والنضوج إلى الاضمحلال مثلها فى ذلك مثل المخلوقات الحية . ذلك لأن المجتمع ليس كائناً من هذا النوع .

٣ — نادى آخرون بوجود شىء حتمى من شأنه تعويق سير الوراثة ، الأمر الذي يؤثر على الحضارة وعلى الطبيعة البشرية ، وأنه بعد انقضاء فترة من التحضر لا يتيسر إنعاش الجنس إلا بفضل سكب « دم جديد همجى » . وهذه فكرة يدحضها توينبى بقوة ، إذ يرى أن لا فضل لجنس على آخر فى انبعاث الحضارة .

٤ — وليس اضمحلال الأسلوب الفنى والتقلص الجغرافى - بفعل الغزو العسكرى الخارجى — مقاييس الانهيارات وعواملها .

٥ — الدول والأديان العالمية

يقرر توينبى أن ثمة ثلاثة أمثلة بارزة للدول العالمية

الأول : تنبعث الدول العالمية بعد انهيار الحضارة ، لا قبلها . وتتولى الدولة العالمية تحقيق الوحدة السياسية لكيان الحضارة الاجتماعى . ولا يعتبر قيامها بشيراً بهدوء الحال واستقرار أوضاع الجسم الاجتماعى ؛ لما سيأتى فيما بعد من أسباب .

الثانى : تنبعث الدولة العالمية عن الأقلية المسيطرة . والأقلية المسيطرة هى الأقلية الحاكمة بعد أن فقدت طاقتها الإبداعية فخسرت ولاء الجماهير المحكومة وإعجابها .

الثالث : يعتبر انبعاث الدولة العالمية محاولة للم شعث المجتمع إبان التحلل .

فإن أخذت هذه المظاهر معاً ؛ تطالعنا صورة للدول العالمية تبدو للوهلة الأولى مبهمة . فبينما هى ظواهر تحلل اجتماعى ، إذا بها فى نفس الوقت محاولات لكبح جماح هذا التحلل ومناوأته .

والدول العالمية يفرضها بناتها ويتقبلها رعاياها دواء شافياً لجميع أوضاع عصر الاضطرابات . وهى — وفقاً للتعبير السيكلوجى — نظام يرنو إلى تحقيق الوفاق الاجتماعى والمحافظة عليه . وهى دواء ناجح لداء يتمثل فى بيت انقسم على نفسه انقساماً يحصد الجانبين على السواء . والانقسام نوعان :

نوع أفقى : يحدث بين الطبقات التى تصارع بعضها بعضاً . وهذا هو الصراع الطبقى أساس نظريات كارل ماركس ومريديه .

نوع رأسى : يتخذ سبيله بين الدول المتحاربة .

وفى غمار عصر الاضطرابات وتحلل الحضارات ، تنبثق الأديان العليا .

ويعيب توينبى على « جيبون » المؤرخ الكبير إلقاءه مسئولية انهيار الحضارة الرومانية على المسيحية ، واعتبار الأديان سرطانات تلتهم الأنسجة الحية للحضارات . فإن توينبى يؤمن إيماناً لا تشوبه شائبة بدور العقائد الدينية فى مجريات التاريخ . ومن رأيه أنه يكمن وراء كل حضارة من الحضارات القائمة فى الوقت الحاضر ، نوع من العقيدة الدينية العالمية ، وعن طريق الديانة تولدت الحضارة — أصلا — عن حضارة أقدم منها :

١ — فالحضارتان المسيحيتان الغربية والشرقية ، تولدتا عن الحضارة الهلينية عن طريق العقيدة المسيحية .

٢ — وحضارة الشرق الأقصى ، تولدت عن الحضارة الصينية ؛ عن طريق بوذية المهايانا .

٣ — والحضارة الهندية تولدت عن الحضارة السندية عن طريق العقيدة الهندوكية .

٤ — والحضارتان الإيرانية والعربية تولدتا عن الحضارة السورية ؛ عن طريق الإسلام . ثم توحدت الحضارتان فى حضارة واحدة أطلق عليها توينبى اسم « الحضارة الإسلامية » .

ويخلص توينبى من دراساته لدور الأديان العليا على مسرح تاريخ الحضارات ، بأن تاريخ الدين يقوم على الوحدة والارتقاء ، عكس ما يشاهد فى تواريخ الحضارات من تعدد وتكرار . ويتبدى هذا التعارض بالنسبة للبعد الزمنى ، كما يتبدى بالنسبة للبعد المكانى : فإن الأديان الأربعة العليا الحالية (الإسلام — المهايانا البوذية — الهندوكية — المسيحية (يرتبط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً أشد كثيراً مما يربط الحضارات المعاصرة بعضها بالبعض الآخر . ونجد هذا التعاطف أشد وضوحاً بين المسيحية والبوذية المهايانية ، إذ تشترك الديانتان بوجود إله مخلص يضحى بنفسه فداء للبشر . أما عن الإسلام والهندوكية فإنهما يعكسان كذلك نظرة عميقة لطبيعة الإله ، جعلت للعقيدتين معنى مميزاً ورسالة باتت علماً عليهما . إن الإسلام — كما يقول توينبى — قد أعاد

توكيد وحدانية الله ، في مقابل الضعف البادى فى تمسك المسيحية بهذه الحقيقة الجوهرية .

ويخلص توينبي من هذا إلى تقرير أن الأديان العليا الأربعة ، مجرد ألوان أربعة لمنهج واحد . ونجده يحمل التعصب الديني ، وفكرة انعزال كل دين عن الآخر ، ويتساءل عن سبب تقبل المسيحية الفكرة اليهودية عن الإله الغيور – وهى فكرة قادت المسيحيين إلى التعصب الأعمى – عوضاً عن فكرة المسيحية الأصلية « الله محبة » . ومن رأيه أن هذه الردة قد كبدت المسيحية خسارة روحية جسيمة . ويعنى هذا أن المسيحية الجديدة قد واءمت بين فكرتين متناقضتين :

الأولى : فكرة البطش وعدم التسامح ، وهى صفة إله اليهود « ياهوى » ومن سماته الغضب والقسوة والغيرة .

الثانية : فكرة المحبة والتسامح التى تقوم عليها دعائم المسيحية الأصلية .

فكان أن ضعف الوازع الديني وخبا ضياء الدين فى نفوس المسيحيين ، فأقبلوا على عبادة نظم شاذة مثل النازية والفاشية وما إليهما ، وانصرفوا إلى ماديات الحياة وتكالبوا على متعها تكالباً أعمى .

٦ – تلاقى الحضارات

تتلاقى الحضارات وتتصادم ، ولهذا أهميته الكبرى فى التاريخ البشرى . وليس أدل على أهمية الدور الذى أداه التلاقى بين مختلف الحضارات فى عملية تكوين الأديان العليا ، من استعراض ما قامت به منطقتان صغيرتان نسبياً هما :

أولا – حوض نهرى سيحون وجيحون : إذ كان مسقط رأس البوذية المهايانية على الصورة التى انتشرت بها فى عالم الشرق الأقصى .

ثانياً – سوريا الأصلية : ففيها تبلورت المسيحية فى الشكل الذى انتشرت به فى العالم . كما انبعثت اليهودية فى سوريا الجنوبية . وإذا اعتبر الحجاز امتداداً لسوريا – صوب الجنوب – لأمكن إدخال الإسلام فى نطاق العقائد الدينية التى ظهرت فى تلك البقعة .

ففى سوريا ؛ تتلاقى الطرق الآتية من حوض النيل ومن البحر الأبيض المتوسط ومن الأناضول ، ومن حوض دجلة والفرات ومن السهوب العربية .

كذلك تتلاقى فى آسيا الوسطى الطرق الآتية من حوض دجلة والفرات عن طريق الهضبة الإيرانية ، وتلك الآتية من الهند عبر الممرات الواقعة فوق جبال هندكوش . ومن الشرق الأقصى عن طريق حوض نهر تارم . وكذلك الطرق الآتية من السهوب الأوراسية المتاخمة التى أخذت مكان « منطقة بحر متوسط أخرى » وورثت خاصية التوصيل هى الأخرى ؛ وشهد على وجودها فيما مضى بقاياها المماثلة فى بحر قزوين وفى بحر آرال وفى بحيرة بالكاش .

فالدور الذى رسمه القدر – والحالة هذه – لهذين المركزين القويين لحركة التجارة ، وقد أداه كل منهما من واقع الأمر – المرة بعد الأخرى – وذلك فى غضون الخمسة الآلاف أو الستة الآلاف سنة منذ انبعاث الحضارات الأولى .

فقد ظلت سوريا فترات متعاقبة ؛ مسرحاً للمصادمات بين الحضارتين : السورية والمصرية ؛ وبين الحضارات : المصرية والحيثية والمينووية (الكريتية) وبين الحضارات : السورية والبابلية والمصرية والهلينية (اليونانية) ؛ وبين الحضارات السورية والمسيحية الأرثوذكسية والمسيحية الغربية . وفى نهاية المطاف ؛ شهدت المنطقة الاتصالات بين الحضارات : العربية والإيرانية والغربية .

وكذلك كان حوض سيحون وجيحون مسرحاً للمصادمات خلال فترات متعاقبة بين الحضارتين : السورية والسندية ؛ وبين الحضارات : السورية والسندية

والهليلية والصيلية ؛ وبين : الحضارة السورية ، وحضارات الشرق الأقصى :

وترتب على تلاقى الحضارات — كما يقرر توينبي — أن كلا من هاتين المنطقتين الحاملتين للإشعاع الديني ، قد دخلت فى نطاق الدول العالمية التى انتظمت فى عدد من الحضارات المختلفة . وهذا التمازج الفعال — الذى لا نظير له — بين الحضارات فى هاتين المنطقتين ؛ يفسر التركيز الغير العادى — داخل حدودهما — كمواطن انبعاث الأديان العليا .

ولقد عرض توينبي فى كتابه لطائفة من مظاهر التلاقى بين الحضارات المختلفة . وأخص بالذكر تلاقى الحضارة الغربية مع كل من : روسيا — البلقان — الهند — العالم الإسلامى — اليهود — الشرق الأقصى .

وعنده أنه مهما يكن من أمر النكبات التى حلت بالعالم الإسلامى فى خلال القرن التاسع عشر ، فإنه ما حل النصف الثانى من القرن العشرين حتى كانت دار الإسلام سليمة الجوهر ، فلم ينتقص منها سوى بضع مقاطعات من أطرافها . وأمكن هذا الجوهر انتزاع نفسه من طوفان الامبريالية البريطانية والفرنسية والهولندية . وللعالم الإسلامى — فى الوقت الحاضر — أهميته القصوى كمصدر للسلع الأساسية ، وفى طليعتها النفط وكمعبر للمواصلات الرئيسية . الأمر الذى يجعله نقطة الصراع الدولى بين الكتلتين المتنابذتين :

ويعتبر توينبي اليهودية ظاهرة اجتماعية شاذة بحسبانها فضلة متحجرة من حضارة بادت وانقرضت فى كل مظاهرها . ولما فقدت اليهودية صفتها كدولة ، استثار هذا التحدى اليهود ليبدعوا لأنفسهم طرازاً من الكيان الطائفى ، استعاضوا داخل نطاقه عن فقدان دولتهم وبلادهم ؛ بالاحتفاظ بذاتيتهم فى صورة « تشتت » و « انتشار » بين ظهرانى أغلبية أجنبية وفى ظل حكم أجنبى . وحافظ اليهود على ذاتيتهم بفضل التخصص فى مجالات جديدة من العمل تقوم خاصة على تنمية مهارة خاصة فى شئون التجارة وغيرها من الحرف الحضرية . ويرى توينبي أنه مهما يكن من أمر التسامح الذى ما برح الناس فى الدول الغربية يبذلونه لليهود المقيمين بين ظهرانيهم ؛ فإن الفرد المسيحى ما برح يجابه تضامناً وثيقاً — ماسونية — يربط اليهود بعضهم ببعض . كما يواجه طموحاً يهودياً إلى المطالبة بمزيد من المزايا التى يسبغها المجتمع الموحد فى الغرب — رسمياً — على جميع أفراده ، بما فى ذلك اليهود . لكن اليهود ليسوا على استعداد — من جانبهم — لمنح غيرهم أية مزايا : فكان أن أصبح الغربيون يضعون اليهود فى منعزل نفسانى ، ويجد اليهودى نفسه — عملياً — منبوذاً بمختلف الأساليب ، وإن كان المجتمع المسيحى الغربى — من الوجهة الرسمية — يقرر المساواة بين مواطنيه .

٧ — طوالع الحضارة الغربية

أسفرت أبحاث توينبي عن انهيارات الحضارات وانحلالها ؛ على أن السبب فى كل حالة ، نوع من الإخفاق فى تقرير المصير . ومداره تفريط المجتمع فى حق نفسه بصدوفه عن توجيه إرادته صوب عمل نافع : ويتمثل هذا التفريط فى ترديه فى التعلق بنوع من الوثنية أقامه نفسه لنفسه .

ويطبق توينبي هذا الرأى على المجتمع الغربى : فيجده قد سلك مسلك الإنسان الضال العاكف على عبادة بضعة أوثان . إلا أن من بين هذه الأوثان ، وثناً سادت عبادته الأوثان الأخرى بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية : هذا هو وثن الدولة الإقليمية .

ويعتبر توينبي ظاهرة تقديس الدولة الإقليمية إلى حد العبادة ، بمثابة نذير رهيب للغرب ؛ من ناحيتين :

الأولى : أن هذا التعلق الوثنى بالدولة الإقليمية ، هو العقيدة الدينية الحقيقية للغالبية العظمى لسكان العالم المصطبغ بالصبغة الغربية .

الثانية : أن هذه العقيدة الباطلة ، هى السبب فى انقضاء أجل ما لا يقل عن الأربع عشرة حضارة — وقد يكون عدتها ست عشرة — من الحضارات الإحدى والعشرين .

وحقاً ؛ ما برحت الحرب التى يقتل فيها الأخ أخاه ، ويشتد فيها استعمال العنف — وهى نتيجة التعلق بفكرة الدولة الإقليمية — هى إلى أبعد حد ، أكثر عوامل الفناء شيوعاً .

ويرى توينبى أن أزمة المجتمع الغربى ، روحانية وليست مادية . إذ رغماً عن بلوغ هذا المجتمع الذروة فى تقدمه المادي ، إلا أنه يحس « بجوع روحانى » .

وإذا كانت النفوس الغربية قد استبد بها قلق الفراغ الروحى فألزمها بفتح الباب لشياطين مثل النازية والفاشية وما إليها ؛ فإلى متى تحتمل العيش بدون عقيدة دينية ؟

هنا يقول توينبى « إن التائهين فى بيداء المجتمع الغربى ، قد انحرفوا عن طريق الرب الواحد الحق الذى آمن به أجدادهم . أولئك الذين علمتهم التجربة الواقعية بأن الدول الإقليمية — مثل الكنائس الطائفية — أوثان تجلب عبادتها الحرب ، لا السلام . وهذا ما يجعل التائهين يندفعون صوب التعلق بهدف بديل هو — « النظم السياسية الشاذة » .

ومن رأى توينبى أنه يستحيل توفير حياة اجتماعية للإنسان ، دون كفالة قسط من الحرية الشخصية ومن العدالة الاجتماعية معاً . وتعتبر الحرية الشخصية شرطاً ضرورياً لانجاز البشر العمل ؛ أيا ما يكون نوعه ، وخيراً كان أم شراً . على حين تعتبر العدالة الاجتماعية قاعدة التعامل الاجتماعى البشرى السامية . وإذ تدفع الحرية الشخصية الطليقة أضعف الناس إلى أسوأ منزلة ، لن يتأتى تطبيق العدالة الاجتماعية على علاتها ، بدون كبت الحرية التى بدونها تنتفى طاقة الإبداع من الطبيعة البشرية .

ومن ثم ؛ تتأرجح جميع النظم الاجتماعية — وفقاً لتوينبى — فى موضع بين هذين الطرفين النظريين : ويطالعنا من قبيل المثال : عنصرا الحرية الشخصية ، والعدالة الاجتماعية . ونجدهما ممتزجين بنسب مختلفة فى دستورى الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتى الساريين فى الوقت الحاضر . ولقد اصطلح فى أنحاء العالم الغربى على تسمية هذا المزيج — أيا ما تكون نسبته بالديمقراطية .

وبالأحرى ؛ أصبح استخدام اصطلاح « الديمقراطية » مجرد شعار من الدخان لإخفاء الصراع الحقيقى بين مبدأى الحرية والمساواة . وكان أن كشف أن التوفيق بين هذين المبدأين المتنابذين يكمن أساساً فى مبدأ يتوسطهما هو « الإخاء » . وإذا كان خلاص الإنسان اجتماعياً يعتمد على مقدار من التوفيق يقيض له فى إبراز هذا المبدأ السامى إلى عالم الحقيقة والواقع ، سيتبين للإنسان أن حذق السياسيين وتفننهم ، لم يحملاه بعيداً ؛ فما برح مبدأ الإخاء بعيداً عن متناول البشر بسبب التعصب الدينى والقومى :

ويرى توينبى أن الإنسان المتأثر بالحضارة الغربية قد استجلب على نفسه الكوارث بتكريسه جهوده لزيادة رخائه المادى وحده . فإن قيض له أن ينشد الخلاص ؛ يصبح سبيله الوحيد ، مشاطرته نتائج جهوده المادية مع غالبية الجنس البشرى ؛ تلك التى لم توفق فى المجال المادى ، توفيق الإنسان الغربى .

ويخلص توينبى إلى تقرير ضرورة تنظيم العالم على أساس دولى ينتفى منه التعصب القومى . ويتم ذلك بإقامة حكومة عالمية توجه شئون العالم لمنفعة جميع أجناسه دون تمييز . فإن أبت دول العالم ذلك بحكم حرصها على سيادتها الإقليمية ، يصبح الفناء والدمار نصيبها جميعها .

وعنده أن حل جميع مشاكل العالم يكمن فى تطبيق نظام اشتراكى يحصل فيه كل فرد على نصيبه العادل من إنتاج المجتمع فى ظل نظام عالمى الطابع وأن يتجه الناس جميعاً إلى خالقهم يلتمسون الهداية والرشاد .

٨ — مقتطفات من كتاب دراسة للتاريخ

صراع القلب والعقل :

ليس مبعث هذا الصراع القائم بين القلب والعقل — لحسن الحظ — مجهولا ؛ فقد تبدى فى شكل تأثير العلم الغربى الحديث على الأديان العليا، وداهمها فى مرحلة من سيرها حين كانت لا تزال تحمل قدراً من التقاليد القديمة لم تعد لها قيمة من أية وجهة ، حتى ولو لم تكن النظرة العلمية قد ظهرت إلى الوجود .

وعسانا تذكر أنفسنا بأن كلا من الأديان الأربعة العليا الحالية قد واجه لوناً قديماً من النظر العقلى خلال « عهد سابق » من تاريخه ، وأنه قد وفق إلى مصالحته . وما القواعد الدينية المقررة فى كل عقيدة عليا ، إلا حصيلة توفيق تم بينها وبين فلسفة دنيوية جابهتها العقيدة الدينية وقت نشوئها ، وألفت نفسها عاجزة عن نبذها أو إنكارها . ذلك لأن هذه المدرسة الفكرية كانت تسيطر على الجو الفكرى الذى كانت تعيش فيه أقلية مثقفة فى المجتمع ؛ ذلك المجتمع الذى اعتبرته العقيدةالدينية وقتذاك ميدان تبشيرها . فما اللاهوت المسيحى والإسلامى إلا عرضاً للمسيحية والإسلام بأسلوب الفلسفة الهلينية (اليونانية) . كما أن اللاهوت الهندى عرض للعقيدة الدينية الهندوكية بأسلوب الفلسفة السندية . بينما كانت بوذية المهايانا إحدى مدارس الفلسفة السندية التى حولت نفسها إلى دين دون أن تزول صفتها فى نفس الوقت كفلسفة .

بيد أن هذا لم يكن أول فصول القصة :

فإن المدارس الفلسفية كانت تكون نظاماً فكرياً راسخاً فى الوقت الذى عرفتها فيه الأديان العليا إبان نشوئها ؛ فكانت بذلك قوة فكرية دينامية . وفى هذه المرحلة الباكرة من الحياةوالنمو والازدهار — وهى مرحلة يمكن مقارنتها بمرحلة نمو العلم الغربى الحديث — جابهت المدارس الفلسفية الهلينية والسندية ، العقائد الوثنية التى ورثتها الحضارتان الهلينية والسندية عن الإنسان الأول .

ويبدو للوهلة الأولى كما لو أن هذين الحادثين السابقين قد عادا إلى الظهور :

فإذا كانت البشرية قد أمكنها الصمود لاصطدامين فى الماضى بين الدين والعقل ، أفلا يتيسر التنبؤ بخروجها سليمة من الاصطدام الحالى ؟

مدار الإجابة ؛ عدم نشوء مشكلة الصراع بين العقل والدين فى الاصطدامين السابقين ، بينما لقيت هذه المشكلة فى الاصطدام الأخير حلا كان من قوة الأثر فى أهداف عصره وبيئته ، بحيث عاش ليغدو لب المشكلة التى تواجه عالم القرن العشرين الذى طبعه الغرب بطابعه .

لم تنشأ مشكلة التوفيق بين القلب والعقل عندما حدث الاصطدام بين فلسفة بازغة ووثنية موروثة ؛ ذلك لانعدام العلة التى تدفع الفريقين إلى الاصطدام . فإن العمل — لا الإيمان — هو لباب الدين البدائى . ولا تتوقف المشاركة فى الدين على قبول العقيدة ، لكنها تتوقف على المشاركة فى ممارسة الطقوس الدينية . وما مزاولة الطقوس الدينية فى الدين البدائى غاية فى ذاتها . ولا يعرض للمزاولين لتلك الطقوس أن يتطلعوا إلى ما وراءها ، بحثاً عن الحقيقة التى تحملها تلك الطقوس بين طياتها . وبكلمة أوضح ؛ لا تحمل هذه الطقوس فى الدين البدائى أى معنى سوى الإيمان بالأثر العملى الذى يحدثه أداؤها على الوجه الصحيح .

وعلى هذا ؛ فإن قام فلاسفة فى ظل هذا الوضع الدينى البدائى وأخذوا على عاتقهم وضع الخطوط العامة التى تحدد البيئة البشرية على هدى قواعد تقوم على العقل ، تدمغ أمراً بأنه « حق » وآخر بأنه « زائف » ؛ إن حدث هذا ، فلن يقع صدام بين العقل والدين ، طالما بقى الفيلسوف قائماً بواجباته الدينية المتوارثة .

وليس ثمة فى فلسفته ما يمنعه عن القيام بها ، نظراً لأن هذه الطقوس الموروثة خالية من أى شيء يتعارض مع أية فلسفة .

وهكذا ؛ واجهت الفلسفة والدين البدائى أحدهما الآخر ، دون أن يتصادما . لكن انبعث وضع جديد ، حالما ظهرت الأديان العليا إلى الوجود . وحقاً إن الأديان العليا قد ساقت أمامها — وحملت معها— مجموعة ضخمة من الطقوس الموروثة التى كانت شائعة فى المجتمعات التى شهدت النشأة الأولى لهذه العقائد الجديدة إلا أن هذا الزبد لم يكن جوهرها بالطبع . والطابع الجديد المميز لهذه الأديان العليا ؛ أنها طالبت أتباعها بالولاء لها ، على أساس تلقى أنبيائها الوحى بأنفسهم من لدن الله الكريم ، وعرض الأنبياء ما يوحى إليهم على أنه تعبير عن حقائق .

وأيا ما تكون الحال ؛ أصبحت « الحقيقة » مجالا ذهنياً تختلف فيه الآراء . فهناك سلطانان مستقلان أحدهما عن الآخر :

ويطالب السلطانان كلاهما بالقوامة على ميدان نشاط الفكر بأسره . وبالتالى ؛ استحال على « العقل » و « الوحى » أن يعيشا بسلام جنباً إلى جنب ، على غرار ما حدث قبلئذ من تكافل ودى متبادل بين العقل والطقوس الدينية .

وظاهر أنه قد أصبح للحقيقة أسلوبان فكريان يدعى كل لنفسه الحق المطلق والمشروعية الجارفة ، ولكن يجافى أحدهما الآخر . ولا نجد إزاء هذا الموقف الأليم ، إلا بديلين فحسب :

الأول : أن يتمكن أسلوبا الحقيقة — اللذان يقومان جنباً إلى جنب — من التوفيق فيما بينهما .

الثانى : أوأن يصارع أحدهما الآخر حتى يصرعه ، فيتم له إخراج خصمه من الميدان .

وقد أمكن الفريقان المواءمة بينهما سلمياً عندما تلاقت الفلسفتان السندية واليونانية مع الديانات المسيحية والإسلامية والبوذية والهندوكية . وفى هذه المواءمة ؛ ارتضت الفلسفة — ضمناً — إرجاء توجيه النقد العقلى لما يتلقاه الأنبياء من وحى ، وذلك مقابل السماح للفلسفة بأن تعيد تشكيل رسالات الأنبياء فى أسلوب جديد هو أسلوب « السوفسطائيين » .

ولسنا نشك فى إخلاص الفريقين كليهما فى تقبل هذا الحل الوسط . ولكننا نرى أنه ليس حلا حقيقياً لمشكلة العلاقة بين الحقيقة القائمة على الفهم ، والحقيقة القائمة على الوحى . وهذا الذى سمى بالتوفيق بين نوعى الحقيقة الماثل فى أسلوب عقلى جديد دعى بـ « اللاهوت » يعدو أن يكون كلاماً . وأثبتت الصيغ التى تنادى بها المعتقدات ، أنها لن تستطيع أن تدوم ، لأنها تركت المغنى المبهم للحقيقة ، على غموضه الذى ألفته عليه .

وأصبح مقدراً للصراع أن ينشب مرة أخرى عاجلا أو آجلا ، نتيجة للحل الوسط الذى وصفناه . فإن فرض وصيغت حقيقة الوحى فى أسلوب الحقائق العلمية ، فإن رجال العلم لن يطيقوا حبس أنفسهم عن توجيه النقد لجماع مذهب يسبغ على نفسه صفة الحقيقة العلمية . ومن ناحية أخرى ؛ فإن المسيحية إذا ما استطاعت يوماً أن تصوغ مذهبها بأسلوب النظر العقلى ، فإنها لن تتحرج عن المطالبة بالهيمنة على ميادين المعرفة التى هى المجال الشرعى للعقل .

وفى ضوء ما ذكرنا : نرى أن انتصار العلم على الدين انتصاراً ساحقاً ، كارثة على العقل والدين جميعاً. فإن كلا من الدين والعقل ، ملكة جوهرية من ملكات الطبيعة البشرية . والحق ؛ أن السيطرة على الطبيعة غير البشرية التى منحها العلم للإنسانية ، هى أقل للإنسان أهمية — إلى أقصى الحدود — من أهمية علاقاته بنفسه وبأخوانه البشر وصلته بالله . على أن ما حققه الإنسان من مآثر فكرية وتكنولوجية ، لها أهميتها لشخصه لا فى حد ذاتها ؛ وإنما بقدر ما ساقته إلى مجابهة القضايا

المعنوية ، ومصارعتها . وبغير ذلك ، لعله يمضى فى طريقه معرضاً عنها . وعلى هذا ؛ فقد أثار العلم الحديث قضايا معنوية بالغة الأهمية ، ولكن العلم الحديث لم يشارك فى إيجاد حلول لها ؛ وما كان فى وسعه أن يفعله . والواقع أن أهم الأسئلة التى ينبغى على الإنسان أن يجيب عنها ، ليس للعلم فيها قول .

هنا يتضح لنا ما هو المطلوب من الدين :

إن عليه أن ينزل للعلم عن كل فرع من فروع المعرفة العقلية ومنها تلك التى اصطلحت التقاليد على أنها داخلة فى اختصاصه ، واستطاع العلم أن يضمها إلى حوزته . ذلك لأن السلطان التقليدى الذى تمتع به الدين على ميادين المعرفة ، كان عرضاً تاريخياً . وقد ربح الدين كلما تخلى عن سلطانه القديم على ميادين المعرفة ؛ فإن معالجتها لم تكن أصلا جزءاً من واجباته ، ومدارها توجيه الإنسان صوب غايته الحقيقية وهى عبادة الله ودخوله ملكوته تعالى . وبهذا كسب الدين — دون شك — بتنازله للعلم عن ميادين فكرية مثل الفلك وعلم الحياة (البيولوجية) وغيرهما من ميادين المعرفة التى سردناها فيما سبق . بل إن نزول الدين للعلم عن ميدان « علم النفس » ، قد يكون مفيداً للدين بقدر ما هو مؤلم له . لأن اللاهوت المسيحى قد تخلص بذلك من طائفة من تلك الغيبيات التى تمثل الآلهة فى طباع البشر ؛ وقد ثبت فى الماضى أنها كانت أمنع حاجز قام بين النفس الإنسانية وخالقها .

فإذا استطاع العلم أن يفعل ذلك ، لأثبت — حقاً — أنه بدلا من أن ينتزع النفس البشرية من الله ، قد دفع بها خطوة إلى الأمام تقربها من بلوغ غايتها الأبدية البعيدة .

ولو أمكن للدين والعلم — كلاهما — أن يتلاقيا فى المجالات التى خصت كلا منهما ؛ بحيث يكون التواضع حيث ينبغى ، والثقة بالنفس حيث تجب ؛ لو تم هذا ، لربما وجد العلم والدين أنفسهما فى النهاية ، وقد التقيا عند صيغة تمهد لإعادة التوفيق بينهما . إلا أن الشعور الطيب وحده لا يغنى عن السعى ؛ فإذا أراد كل من الدين والعلم تحقيق عودة التوفيق بينهما ، فإن عليهما البحث فى سبيل هذه الغاية عن جهد مشترك .

وقد عرف العلم والدين ذلك فى الماضى عندما تصادمت المسيحية بالفلسفة الهلينية واصطدمت العقيدة الهندوكية بالفلسفة السندية . لكن الفريقين المتصادمين وفقاً إلى حل سلمى أوقف الصراع بينهما ، مداره إضفاء تعبير لاهوتى على الطقوس الدينية ، واستخدام التعبيرات الفلسفية فى سرد الأساطير . بيد أن التوفيق بين الفلسفة والدين ، قام على تشخيص فاسد للعلاقة بين الحقيقة الروحية والحقيقة العقلية ؛ وجاء ذلك من افتراض خاطئ بإمكان صياغة الحقيقة الروحية فى عبارات فلسفية وهذا ما يدفعنا فى عالم القرن العشرين الغربى الطابع ، إلى بذل النصح للقلب والعقل بالحذر من التردى فى مثل هذه التجربة التى لن يكتب لها النجاح فى النهاية .

وحقاً ؛ إن افترضنا اطراح اللاهوت الموروث للأديان العليا الحالية ، وأن يحل محلها لاهوت مستحدث يعبر عنه بمصطلحات العلم الغربى الحديث ؛ لما كان نجاح هذا العمل الجرئ إلا مجرد تكرار لخطأ سابق ؛ وتفسير ذلك أن اللاهوت المصاغ صياغة علمية (بفرض تصور حدوثه) سيثبت قصوره وفناءه ، على طول المدى . مثله مثل ضروب اللاهوت التى صيغت من قبل صياغة فلسفية فأصبحت وقت كتابة هذه السطور تتدلى كأحجار الرحى حول أعناق البوذيين والهندوكيين والمسيحيين والمسلمين . إن الصيغة العلمية قاصرة ؛ لأن لغة الفكر أضعف من أن تنقل فراسة النفس . وهذه الصيغة العلمية فانية ؛ لأن إحدى مزايا البحث العقلى أنه دائم التحول ، وأنه يطرح جانباً النتائج التى سبق أن توصل إليها .

إذن ؛ مالذى ينبغى أن يفعله القلب والعقل للتوفيق بينهما ، مسترشدين بإخفاقهما فى الماضى فى الوصول إلى صيغة تجمع بينهما فى صورة لاهوت ؟

إن العقل الغربى ما زال — حتى كتابة هذه السطور — مأخوذاً بالانتصارات المتوالية التى حققتها العلوم الطبيعية والتى توجت حديثاً بالانتصار الرائع ، ألا وهو تحطيم تركيب الذرة .

ولكن ؛ إن صح القول بأن ميلا واحداً يقطعه الإنسان فى طريق سيطرته على الطبيعة غير البشرية ، لا يعدل فى أهميته للإنسان ، بوصة واحدة يحرزها طريق تعزيز طاقته على التعامل مع ذاته ومع رفاقه ومع الله . إذا صح هذا ؛ لاتضح أن أعظم مآثر الإنسان فى القرن العشرين لميلاد المسيح وأبهر أعماله — إذا قيست بالماضى — مداره فتح أرض جديدة فى ميدان النفوذ إلى حقيقة الطبيعة البشرية .

ولقد كان ولوج الفكر الغربى — فجأة — ميدان علم النفس ؛ أحد النتائج الفرعية للحربين العالميتين الماضيتين اللتين استخدم فيهما أسلحة قمينة بإحداث نتائج مدمرة هزت النفس البشرية . وقد أمكن الفكر الغربى بفضل التجربة الإكلينيكية التى لم تسبق من قبل ، استبانة أعماق النفس والإحاطة بخفايا الشعور الباطن . فكان أن أحرز فكرة جديدة عن نفسه ، باعتباره حارساً يهيمن على هذه اللجة النفسية التى لا يسبر غورها .

ويمكن تشبيه الشعور الباطن بطفل أو بهمجى ، بل بحيوان وحشى . إلا أنه — كذلك وفى نفس الوقت — أشد من الشعور فطنة وأكثر أمانة وأقل منه تعرضاً للخطأ . إن الشعور الباطن عمل من أعمال الخالق الثابتة الكاملة ، أقامها جل شأنه لتكون « مراكز انتظار » . أما الشخصية البشرية الشعورية ، فإنها — أبداً — غير مكتملة النمو . إذ تقترب دواماً إلى كائن أعلى منها بما لا يقاس . فهو الكائن الأعلى ، خالق هاتين الأداتين المختلفتين — وإن كانتا متلازمتين — المعبرتين للنفس البشرية : الشعور واللاشعور . وإن كان قد أتيح للعقل الغربى الحديث ، أن يكشف اللاشعور (الشعور الباطن) ليرى فيه — فقط — مادة جديدة لعبادة الوثنية ؛ فإنه يكون بذلك قد أقام بينه وبين الله حاجزاً جديداً ، عوضاً عن اغتنامه فرصة جديدة تزيده من الله قرباً . وإنها — دون شك — لفرصة جديدة للعلم والدين ، أجدر بهما أن ينتهزاها معاً لتحقيق مزيد من القرب من الله . ويتأتى ذلك بأن يتوفرا معاً على تفهم مخلوق الله المتغاير — أى النفس — فى أعماق لاشعورها ، وفى سلوكها الشعورى ؛ على السواء . فإن تأتى ذلك ؛ فأى كسب يناله العلم والدين جزاء وفاقاً لهذا الجهد المشترك ؟

حقاً ؛ إن الجزاء سيكون رائعاً . فإن اللاشعور — لا العقل — هو أداة الإنسان ووسيلته إلى حياته الروحية . إنها ينبوع الشعر والموسيقى والفنون المرئية ، وهى السبيل الذى تسلكه النفس إلى الاتحاد مع الله .

إن الهدف الأول لهذه الرحلة الفاتنة التى ترتادها النفس — أن تتغلغل بعيداً فى نبضات القلب . فإن للقلب عللا خاصة به ، لا يدركها العقل .

والهدف الثانى للنفس البشرية من هذه الرحلة — أن تكشف عن طبيعة الاختلاف بين الحقيقة المطابقة للفعل والحقيقة التى يدركها الحس ، وتتعرف عليها البديهة . ومبعث الخلاف ، إيمان كل من الحقيقتين — وحدها — بأنها تملك الحقيقة الأزلية .

والهدف الثالث : محاولة العثور على القاعدة الأساسية للحقيقة الأزلية . تلك القاعدة التى ينبغى أن تقوم عليها : الحقيقة العقلية ، والحقيقة الحدسية .

والهدف الأخير للنفس البشرية فى هذه الرحلة الروحية — أنها بوصولها إلى الصخرة القابعة فى أعماق عالم النفس ، يتأتى لها أن تبلغ مزيداً من الإلهام الكامل بالله القيوم :

وللأسف الشديد ؛ يتجاهل علماء اللاهوت — بخلوص نية — التحذير القائل « إن الله لن يرضيه أن يمنح شعبه الخلاص عن طريق الجدل » . وهذا ما تردده الأناجيل بقولها « كابدوا أيها الأطفال الصغار ولا تمنعوهم إن صدوكم عن القدوم إلى ، لأن هذا طريق ملكوت السماء . . . ولن تدخلوا ملكوت السماء حتى تؤمنوا وتصبحوا كما لو كنتم أطفالا صغاراً » .

والحق ؛ أن اللاشعور — من وجهة نظر العقل — مخلوق يشبه الطفل من ناحيتين :

الأولى : من ناحية أنه فى بساطة تفكيره يتمشى مع الله ، ويستجيب إليه تعالى . وهذا أمر يعجز العقل عن مجاراته .

الثانية : من ناحية انتفاء روح المنطق منه ، وهذا ما ينبذه العقل .

وعلى العكس من ذلك ؛ يرى العقل ، اللاشعور متعالماً لا قلب له ؛ اشترى معجزة السيطرة على الطبيعة بثمن قوامه خيانة النفس . إن اللاشعور قد جعل رؤياه للإله تتضاءل وتفنى فى وضح النهار العادى .

على أن العقل — بالطبع — ليس عدوا لله ، مثلما أن الشعور الباطن (أى اللاشعور) ليس فى الحقيقة خارج نطاق الطبيعة . إن العقل واللاشعور — كلاهما — من عمل الله ، ولكل منهما ميدانه وعمله المقسوم له . ولا يقتضى الأمر أن يشهر أحدهما بالآخر ؛ إن صدفا عن العدوان » .

